الفصل العاشر

نقاش مع مستشرقين في هل الإسلام يتعارض مع الديمقراطية والحداثة؟

منذ أحداث أيلول ٢٠٠١ حتى يومنا هذا كثر الحديث عن الإسلام سواء عن الإسلام العقيدة أو الإسلام الممارسة عبر التاريخ العربي الإسلامي، أو بما له علاقة بالإسلام السياسي والعسكري. وقد تنوّعت صيغ هذا الخطاب فكان على شكل تصريحات وبيانات وآراء من السياسيين ولاسيما في أوربا وأمريكا، أو على هيأة بحوث ودراسات وكتب تعبر واقعياً عن تلك التصريحات وربما هي أصداء للبيانات والخطابات السياسية للقوى السابقة، وعلى رأسها الولايات المتحدة، أو على صيغة ندوات أو مؤتمرات أو حلقات دراسية أو حوارات هيأت لها وحققتها مراكز الدراسات والبحوث الستراتيجية والدولية والشرق أوسطية تتناغم وتتماهى نتائجها وتوصياتها مع التصريحات والبيانات السياسية المشار إليها في أعلاه.

إزاء هذا الكم الكثير والمتنوع في الأهمية من الأقوال والتصريحات والأبحاث وقف الجانب الخاضع للنقد واللوم والإقصاء والذم، الجانب الآخر، وهو الإسلام المصطلح والمسلمون (فكراً وممارسة) مستمعاً لا بل متعرضاً للضربات الاستباقية أو غير الاستباقية. وفي جميع الأصعدة دونما حركة وظل مستسلماً، وفي أضعف الإيمان ظل مدافعاً عن المصطلح الغازي (الإرهاب) من الناحية اللغوية والسياسية.

كما استعانت السياسة بدراسات المستشرق اليهودي البريطاني ثم الأمريكي برنارد لويس الذي نشر عدّة أبحاث وأحدها قد أعيد إلى الإذهان مرّة أخرى وهو (جذور غضب المسلم)[١] (The roots of Muslim rage)؛ الذي نشر في إحدى المجلات الأمريكية الشهرية في أيلول ١٩٩٠، وقد طوّره الأستاذ لويس إلى كتاب يحمل العنوان نفسه وقد ونشر عام ٢٠٠٢. أما الدراسة الأخرى فقد صدرت في نيويورك عام ٢٠٠٢ بعنوان (ما الذي حدث خطأ! التأثير الغربي والإستجابة الشرق أوسطية)[٢].

---

(1) Samuel P. Huntington: "The Clash of Civilization" in Foreign Affairs 12 No, 3 (sept, 1993).

وقد ترجم إلى اللغة العربية ترجمه الأستاذ طلعت الشايب.

(2) Bernard Lewis: "The roots of Muslim Rags" in the Atlantic (sept. 1990).

فتكاثفت الجهود السياسية والثقافية في هذه المرحلة من الصراع إلى تصويب المعادلة الغربية والأمريكية في الموقف والمفهوم بأن الإسلام (ديناً واتجاهاً) يعادل الإرهاب والقتل والتدمير. ثم توسعت دائرة هذه المفهومية منطلقة من أمريكا أيضا لتشمل أوربا الغربية ثم تنتقل إلى روسيا واليابان وغيرها من الدول الدائرة في إطار المحور الأمريكي. بعد ذلك انتقلت هذه المفهومية إلى الدول التي تعرف حسب الإصطلاح الجغرافي ـ الديني بالدول الإسلامية. وحقيقة فقد أحرجت هذه الدول أو بالأحرى أجبرت على اتّخاذ موقف متردد وفي أحيان كثيرة مؤيد لهذه المعادلة (أي الإسلام يعادل الإرهاب)، وهي تهدف بذلك التقارب مع المفهوم الغربي غير آبهة بمواقف شعوبها المعادية في الغالب للمعادلة السياسية الغربية ـ الأمريكية. فهمّ الدول (الإسلامية؟) ظلّ يتمحور حول كسب ودّ ورضا أمريكا فحسب. وكان دور المثقفين العرب والمسلمين يعارض هو الآخر مواقف دولهم مع أنه قد اقتصر على المحاججة الدفاعية والتسويغية والتفسيرية. فالآيات الكريمة الواردة في القرآن الكريم والمتعلقة بحالات القتال والحرب هي آيات يراد بها الجهاد والمقاومة لا الإرهاب هكذا كانت ردود فعلهم. وهناك فئة من مثقفي الحداثة راحوا يصرّحون عكس ذلك بمعنى ينبغي على العرب والمسلمين أن ينبذوا الأعمال الإرهابية وأن يعيدوا النظر في علاقاتهم مع الغرب ومع إسرائيل.

واستمرت فاعلية هذه المرحلة إلى ما بعد الغزو الأمريكي لأفغانستان ـ الذي كان يمثّل قطب الإرهاب الأول بحسب التفسير الأمريكي ـ وبما صار سائداً ومعروفاً بالحرب ضدّ الإرهاب. وخلال هذه المرحلة ظهرت بوادر مرحلة سياسية ـ فكرية؛ والذي يثير الدهشة أنها قد أنطلقت في بداية أمرها من مرحلة التصريحات والخطابات ثم رافقتها خطوة الدراسات والأبحاث التي فعّلتها الحرب العراقية الأمريكية أو ما كان يعرف بغزو العراق. ركزت جميع هذه المحاور وما زالت تركزعلى جدلية أخرى لحمتها وسداها الإسلام ولكن الإسلام مقابل الحداثة أو الإسلام مقابل الديمقراطية أو العنوان الذي تحلّقت حوله حلقة دراسية أعدّها مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية CSIS في واشنطن في نيسان عام ٢٠٠٤ بعنوان (العالم الإسلامي والديمقراطية والحداثة)[1].

---

(1) Bernard Lewis: " What went Worng? Western impact and Middle Eastern Rosponse (Oxford univ press 2002).

ويحتمل جداً أن الأحداث الدموية السريعة التي شهدها العراق منذ ٢٠٠٣/٤/٩ حتى يومنا هذا هي التي فعّلت والزمت صيغة ترديد أو تبني هذه المعادلة غير المتكافئة مصطلحاً وتاريخا، أي الإسلام والحداثة والديمقراطية. في البداية وقع الإتفاق على إثارة سؤال مفاده هل الإسلام متعارض أو متنافر Incommpatable مع الحداثة والديمقراطية أم غير ذلك؟ وكان الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش نفسه قد افتتح هذه المرحلة وأثار هذا التساؤل الكبير والخطير وذلك في خطابه بمناسبة الذكرى العشرين لمؤسسة National Endowment for democary وذلك في ٦ نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٣[١]، أي بعد عدّة شهور من احتلال العراق. إذ صرح في خطابه:- الإسلام غير متعارض أو غير متنافر مع الديمقراطية. وكان تصريحه في معرض حديثه الأساس الذي كان بشأن (الحرية في العراق والشرق الأوسط). وهو دون شك تناول قد تأثر كثيراً بما ساد العراق من حالات عنف أو مقاومة أو توتّر إجتماعي وسياسي كبيرين. ويبدو أن هذه الرؤية الجديدة المتأثرة بالمشاكل والمصاعب الخطيرة التي واجهتها القوات العسكرية الأمريكية قد شجعت المثقفين في أمريكا والغرب وجرّتهم إلى البحث والدراسة والتنظير في هذا الميدان. تماما كالحال التي أثارتها تصريحات بوش بشأن الحرب الصليبية الخامسة بعد أحداث أيلول، في توجيه أقلام الباحثين والمنظّرين والمثقفين في أمريكا وأوروبا. فقد كثر الحديث منذئذ عن مسألة مهمة وهي المدى الذي بإمكان العالم الإسلامي (العربي في الشرق الأوسط والإسلامي) تقبّل العناصر الأساس للديمقراطية والحداثة، بمعنى مبادىء الحرية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني والإنتخابات وقبول الآخر والتحاور الحضاري واحترام الأديان وحرية إبداء الرأي وتطبيع العلاقات السياسية مع إسرائيل والقبول بالعولمة في جميع صيغها الإقتصادية والثقافية والسياسية والإجتماعية وغير ذلك من مفاهيم غربية (أمريكية) عن الحداثة والديمقراطية.

ما الصورة الغربية للإسلام والديمقراطية والحداثة؟.

مما لا شك فيه إن إثارة علامة استفهام عن الإسلام وعلاقته بالديمقراطية أو هل في الإسلام عناصر حداثوية ؟ له أهمية خاصة وترابطية مع مجمل التطورات الساخنة التي

(1) Modernization and Democratization in the Moslim World (Obstacles and Remedies). Prepared by Shireen T.Hunter (April 2004) CSIS, Wastington, D.C.

تشهدها المنطقة من أفغانستان مروراً بإيران والعراق وبلدان الشرق الأوسط والشمال الأفريقي عدا ـ بطبيعة الحال ـ إسرائيل. ولنقل بصراحة فالموضوع أساساً لا يخرج عن دائرة الإشغال الفكري والثقافي، وهو العنصر النابض والمحرّك للعولمة. فضلاً عن ذلك أنه نتيجة حتمية من نتائج أحداث أيلول تلك الشماعة التي علّق الغرب عليها جميع تصرفاته وتحالفاته المصلحية المحلية والأوربية والعالمية. ولعلنا لا نغالي القول عن تلك الأحداث التي لم نرَ منها إلا الظاهر قد افرزت إفرازات كثيرة من بينها ـ ولعلها الأهم ـ الموقف من الإسلام ولاسيما من الدين الإسلامي الذي أضحى وحسب أحدث كتابين صدرا عن مركز الدراسات الستراتيجية والدولية نفسه CSIS الأول منهما في جزأين يحمل عنوان (الإسلام:- الدين الثاني في أوربا: المشهد الإجتماعي والثقافي والسياسي الجديد)[1]. وهوكتاب امتدحه عدد من الساسة والمثقفين الغربيين بوصفه إسهاما فاعلا وهو يهيء الفرص والغايات نحو اندماج المسلمين في المجتمع الغربي مع وجود تعقيدات حسّاسة ومثيرة بخصوص التآلف المشترك بين المجتمعات بإطار مستقبل القوتين العالميتين. عالم الديمقراطية الإجتماعية الأوربية وعالم الإسلام*. فالكتاب كما هو مبيّن محاولة غربية للكشف عن كيفية التعايش بين مجتمعات الديمقراطية والحداثة وبين المسلمين. أما الكتاب الآخر فهو معالجة تاريخية وواقعية للإسلام في روسيا.

فالملاحظ أنه في أعقاب أحداث أيلول شرع مخطّطوا سياسة العولمة يكرّرون على اسماع الناس مفهومية تعسفية وهي أن الدين الإسلامي يحفّز دوما بل ينشّط الإرهاب وقتل الأبرياء وتهديم معالم الحضارة الغربية. لذلك تزايدت بشكل لافت للنظر الدراسات بشأن الإسلام والمجتمعات الإسلامية من جهة والدراسات عن الإرهاب والقتل والتدمير من جهة ثانية. وصور لنا ابن لادن والقاعدة بوصفهما البديل عن القوة المنافسة السابقة، الإتحاد السوفيتي القطب المناقض والمناهض في الحرب الساخنة والباردة للرأسمالية.

كلّ هذا يدفعنا (نحن العرب والمسلمين) إلى بذل الجهود من قبل المتخصصينالى أن يضيفوا شيئاً من الخبرات الإبستمولوجية الجديدة لعرض ما في الإسلام من حيوية وفاعلية في السياسة والإجتماع والإقتصاد. هنا ينبغي التوجّه إلى دراسة الأكاديميين

(1) Persident Bush discusses freedom in Iraq and M.E. November 6.2003, in G CSIS, P.8 footnote 17.

والدبلوماسيين والرحالة والمستشرقين الذين عاشوا مع المسلمين وعملوا في المجتمعات الإسلامية.

ومن هذه الدراسات والنشاطات البحثية عن الإسلام نشاط متميّز يمثّل المرحلة الجديدة، مرحلة بعيدة نوعما عن أحداث أيلول، صيغ على شكل الإسلام أو العالم الإسلامي والديمقراطية والحداثة. وقد اضطّلع بهذا النشاط مركز الدراسات الستراتيجية والدولية في واشنطن وهيأت لعقده الأستاذه شيرين هنتر Sh.Hunter بعنوان :

Modernization and Democratization in Muslim World:Obstacles and Remedies.

وهيأت الأستاذة نخبة معرفية متميزة باختصاصاتها المتنوعة في التاريخ والعلوم السياسية والعلوم الإسلامية والعلاقات الدولية والإقتصاد والعلوم الإجتماعية بحوالي اثنين وثلاثين عالماً للإشتراك في دراسة الأطروحة الأساس عن الإسلام، وكان عقد الندوة تلك في شهر نيسان عام ٢٠٠٤.

إشتملت ندوة الدراسة هذه من الناحية المنهجية عدّة محاور ناقشت فيها الحداثة في العالم الإسلامي ثم الديمقراطية والثقافة وأخيراً دراسة المشاكل والمعالجات والمقترحات.

وسلط المشروع ـ معتمداً جداول إحصائية عن مستويات التنمية لأغلب البلدان الإسلامية ومستويات المعيشة والدخل الفردي ومستويات التصنيع ـ على العامل الضاغط في علاقة الدين الإسلامي بالحداثة والديمقراطية بما يراه المثقفون Culturalists، إذ يرى هؤلاء :- أن الغالبية العظمى من البلدان الإسلامية وخلال الخمسين سنة الأخيرة تعيش تحت صيّغ مختلفة من السلطات الفاشستية ـ الدكتاتورية ـ أو سلطات شبه إستبدادية. وينطبق هذا الوصف على تركيا مع أنها تختلف عن بقية العالم الإسلامي بتجربة طويلة من العمل الديمقراطي، غير أن العلمية الديمقراطية لم تتواصل في الغالب بسبب الإنقلابات العسكرية. ويخصّ المشروع ماليزيا بوصفها تمثل ثباتاً أكثر في العملية الديمقراطية على الرغم من مدد توتر واضطراب. وهناك أيضاً حالات مشجعة في السنغال ومالي وبنغلاديش وإلى حدّ ما اندونيسيا. مع كل ذلك فإن أغلب البلدان الإسلامية تحكم تحت حكم إستبدادي. وفي عدد من البلدان

أمثال سوريا وإذربيجان ومصر فإن الأسر الرئاسية أخذت تظهر بوضوح. في الوقت نفسه هناك دول إسلامية في آسيا الوسطى صار نظام (الرئاسة مدى الحياة)(١) هو النظام السائد فيها.

يعزو هذا المشروع الثقافي تأخر العالم الإسلامي سياسياً واقتصادياً وثقافياً إلى قصور أو فقدان الحداثة والديمقراطية. وتأثير هذا النقص يمتدّ إلى طبيعة ونوعية الحياة اليومية عند الشعوب الإسلامية وكذلك إلى الخطاب العام الذي يتصف بالراديكالية الإجتماعية والسياسية. والأبعد من ذلك قد أدّى القصور في الحداثة والديمقراطية إلى بروز مختلف أنواع العنف والتطرّف أو ما يعرف بالإسلام الإرهابي(٢). وعلى تشجيع ظهور شبكات إرهابية. ويبدو أن هدف هذه الأفكار من المشروع (العالم الإسلامي والحداثة والديمقراطية) هو الاستنتاج الآتي:-

إن هذه المفاهيم المتطرّفة والأعمال الإرهابية إنّما تفعلت نتيجة التفسيرات المتطرّفة للإسلام والمقصود طبعاً الدين الإسلامي. فأحداث أيلول تعدّ عوامل ضاغطة على صانعي السياسة الأمريكية بخاصة والغربية عامّة في البحث عن الكيفية في معالجة هذه الأوضاع.

لقد اعتمد صانعو السياسة الأمريكية في معالجة شغلهم الشاغل الإسلام، على إدخال الباحثين والمثقفين والمؤرخين في المؤسسات البحثية في دائرة البحث والإستقصاء. وكانت أكثر هذ النظريات التي عبّر عنها المثقفون تفسّر تلك الظاهرة، أي فشل الديمقراطية والحداثة في العالم الإسلامي، تفسيراً تاريخياً. أنها استندت الى خصائص الثقافة الدينية في العالم الإسلامي أو تحديداً خصائص الإسلام ديناً ونظاما اجتماعياً وسياسياً. كان الاعتماد في هذا التفسير على عالمين معروفين سبق لهما أن عرضا أطروحتهما في دراسات سبقت أحداث أيلول وهما صموئيل هنتغتون Huntington وبرنارد لويس B.Lewis. ومهما يكن الأمر فإن تفسيرات هذين الأستاذين

(1) Islam, Europes Scond Religion: The New Social, Culture and Political Landscape (June 2002).

(٢) عدّد المشروع بلدان العالم الإسلامي بستة وأربعين بلداً، سبعة عشر بلداً من العالم الإسلامي هي من الدول الأقل تطوراً Least developed واثنين وعشرين بلداً هي من الدول المتطوّرة Developing Countries. ينظر المشروع ص ١ وحول محاوره ص ١-٣٧.

قد واجهت انتقادات ومواقف غير مؤيدة كثيرة سواء أكان ذلك في الغرب ام في العالم العربي والإسلامي منذ ظهورها سنة ١٩٩٣.

موقف هنتنغتن :

الواضح إن نظرية صراع الحضارات هدفها سياسي أكثر منه تفسير من تفسيرات فلسفة التاريخ، آخذين بنظر الإعتبار مدة رواجها وأنها قد جاءت في أعقاب انهيار الإتحاد السوفيتي ونهاية الحرب الباردة بين القطبين. فالأستاذ هنتنغتن روّج في هذه النظرية أطروحة جديدة لعدو مستقبلي لأمريكا، أو حسب تفسيره، للحضارة الغربية. فالحرب في نهاية القرن العشرين ستكون حرب ثقافات إو حضارات وبصورة محدّدة بين حضارتين الإسلامية وملحقها الحضارة الكونفوشوستية والحضارة الغربية وملحقها اليهودية. وهو يعلل أسباب ذلك إلى اختلاف القيم الثقافية بينهما فضلا عن اختلاف التوزان السكّاني واختلاف التنمية الإقتصادية والإجتماعية وإلى الثقافة الدينية أو الإلتزام الديني. وقد دعا الحكومة الأمريكية والغرب إلى ملاحظة عدة عوامل مهمة تشجع على بروز ذلك الصراع ومنها:- انهيار الإتحاد السوفيتي، والصحوة الإسلامية، وتزايد أعداد المسلمين في الغرب حتى أن الإسلام صار الدين الثان في أوربا، والى الموقف السلبي من العولمة الثقافية والسياسية.

ولعل أهم مسألة عرضها هنتنغتن تلك التي تشير إلى انتصار الحضارة الغربية في نهاية المطاف. والسبب في ذلك يرجع إلى غياب الدولة وغياب الديمقراطية والحداثة في العالم الإسلامي ومن ثم إلى تعدّد الجبهات في صراع العالم الإسلامي مع الغرب وهذا حسب تقديره سيضعف الموقف الإسلامي بسبب ذلك وبسبب التنازع والتنافس بين الدول المركزية، بما يعرف بدولة القائد أو الزعيم. وأهمية هذه الرؤية لا شك في أنها تتكّشف في جوهر التحرّك الأمريكي والغربي نحو تفتيت مفهوم الدولة في العالم الإسلامي بالتشديد على عناصر الديمقراطية والحداثة وبالتنمية والعولمة(١).

ويثير صموئيل هنتغتن عدداً من المسوّغات لنظريته بخصوص الدين الإسلامي، فهو يتجه إلى القول بأن الغربيين (بضمنهم الأمريكيون) يرون بأن الإسلام هو المرشح الأكثر رجحاناً للصراع الحضاري مع الغرب. كذلك فإن الإسلام بوصفه ديناً كوميونياً

(١) مشروع الدراسة ص ٧.

يتميّز بحياة أجتماعية بسيطة فهو يعرض مجموعة من القيم والقواعد المتماسكة والشاملة سواء كان ذلك أخلاقياً أم شرعياً. وأن الإسلام دين هداية يؤمن بانتصاره في نهاية المطاف وسيادته على العالم دون الإكتراث بطول البلاء وشدّة الإمتحان لهذه المرحلة في الهداية. وهو لأكثر من ألف سنة كان العدوّ الرئيس للغرب، فليس غريباً أن يكون هذا التراث المؤسّس تاريخياً في الذاكرة يغذّي الإحساس بأن أي تحدٍّ من العالم الإسلامي سيستحضر الصور المنسية والمختفية للأعداء المتربصين به. لذلك فإنه المرشح المثالي للعدو الجديد الذي سيملأ الفراغ الذي وجد بعد انهيار الشيوعية. وفي الإسلام إندماج بيّن بين الجانبين الروحي والمادي، الأمر الذي هيأه لأن يكون النقيض لفلسفة الغرب العلمانية. فضلاً عن أن المسلمين يخشون من السيطرة الغربية وسيطرة الحضارة الغربية[١].

موقف برنارد لويس

هناك نقطة أساس عند الموازنة بين آراء وتفسيرات برنارد لويس وصموئيل هنتنغتن، فبرنارد لويس مستشرق بريطاني مشهور كان يشغل منصب رئيس قسم الدراسات التاريخية في جامعة لندن (مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية)، وهو متخصّص في التاريخ الإسلامي وله دراسات كثيرة جداً من كتب بحوث ودراسات عن مفاصل كثيرة من تاريخنا العربي الإسلامي. في الطرف الثاني يقف هنتنغتن المتخصّص في العلوم السياسية، الذي نال شهرة واسعة في العالم عبر كتابه (صراع الحضارات) دون أن يكون متخصّصاً في الإسلام أو في التاريخ الإسلامي. ولعل هذا الأمر هو الذي فرض عليه أن يتقبل الأفكار الإستشراقية الجاهزة بخصوص الدين الإسلامي.

لقد نشط برنارد لويس بعد انتقاله إلى الولايات المتحدة في نشره العديد من البحوث عن الإسلام والدراسات المصدرية الإسلامية. وتزايد نشاطه بوضوح بعد انهيار الإتحاد السوفيتي وظهور التوتّرات السياسية والإجتماعية في الشرق الأوسط من جهة، وتزايد الهيمنة العالمية والعولمة باجاهاتها المتعددة من جهة أخرى. فنشر في مجلة Atlantic Monthly الأمريكية بحوثاً قيّمة عن الإسلام، أولها بحث (جذور غضب المسلم) وصدر في أيلول ١٩٩٠، ثم طوّره ليكون كتاباً صدر قبل الغزو الأمريكي

(١) المشروع، ص ٧.

للعراق. ونشر في شباط ١٩٩٣. وأصدر دراسة بعنوان (ما الذي حدث خطأ: التأثير الغربي والإستجابات الشرق أوسطية) وصدر في نيويورك عام ٢٠٠٢[١].

واعتماداً على ما مرّ ذكره فالأستاذ لويس يعتمد التاريخ الإسلامي وخصائص الدين الإسلامي ومبادئه على المصادر الإسلامية الأساس. ويسلّط الضوء على العلاقات بين اليهودية والمسيحية والإسلام. وهو من المؤيدين أيضا إلى ان صراعاً متوقعاً بين الغرب الإسلام وبين الديمقراطيات الغربية، ويتوقع بأن توتّرات وحركات تتجاوز حدود السياسات والحكومات هي قادمةوستحدث، إنه ردّ فعل تاريخي وغير عقلاني لذلك التنافس القديم ضدّ (تراثنا اليهودي ـ المسيحي) وضد (حاضرنا العلماني) والتوسع العالمي لليهودية والمسيحية[٢]. ومع أن هذه الأفكار قد طرحت قبيل انهيار الإتحاد السوفيتي وظهور حال الفراغ، لكن ينبغي أن لا يغيب عن الأذهان بأنه قبل أكثر من عشر سنوات دعا الخميني المسلمين أن يثوروا ضدّ العولمة Global Arrogance. يقول البروفسور لويس إن هذا الشعار يشابه شعار (الملا) وهو يحمل القرآن بإحدى يديه والسيف باليد الأخرى[٣]. ويرى لويس إن المسلمين مهتمون كثيراً بضعف أو باختفاء حضارتهم بتأثير من (الإغراء الجذّاب The seductive allure) المتوافّر في الحضارة الغربية. وعلى هذا الأساس يتحدّث منظّرو ومفكرو الحركات الإسلامية الحديثة عن الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب[٤]. ويحلّل برنارد لويس في دراسة له بعنوان (السياسة والحرب) موضوعاً حيوياً في الإسلام وهو سلطة الله تعالى والإندماج الروحي والدنيوي:

---

(١) م.ن. ص ٧ و ٨.

صموئيل هنتنغتن: صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي.

(٢) مالك عبيد أبو شهيق و د. محمود خلف محمد (ط١/ ليبيا ١٩٩٩) ص ١٤، كذلك ينظر د. نجيب الغضبان: "صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي" في مجلة المستقبل العربي عدد ٢٢٦ لسنة ١٩٩٧، ص ١٤١.

(٣) د. نجيب الغضبان، "صدام الحضارات..." ص ١٤١-١٤٢، وينظر هنتنغتن: صدام الحضارات ص ٣٢.

(4) B.Lewis, Op.Cit. Also Shireen T.Hunter: The Future of Islam and the West: Clash of Civilization or Peaceful Coexistence? (London 1998) p. 2.

قائلاً :- هناك نظرة سائدة في المجتمع الإسلامي مفادها أن السلطة أو السيادة في الإسلام لا ترجع إلى المجتمع أو الشعب أو الفرد مهما يكن فرداً اعتيادياً أو ملكاً أو أميراً أو إمبراطوراً، إنها ملك لله وأن الملك هو خليفة الله. فضلاً عن ذلك فليس في الإسلام حدود مميّزة بين ما هو ديني عائد إلى الله وبين ما هو دنيوي عائد إلى الإنسان فكلاهما الديني والدنيوي يرجعان إلى الله. فليس للمسلمين الحقّ في أن يختاروا بين الله وقيصر، وفي الإسلام (ليس هناك قيصر بل هناك الله فقط)[١].

رؤية برنارد لويس إلى العلاقة بين الإسلام والغرب تتركّز حول واقعية وجديّة هذا الصراع لأن الإسلاميين Islamists المعادين للإستغراب والغرب نظرا الى الشعور أو الإعتقاد بالإذلال feeling of humiliation في الإدراك المتنامي بينهم وبوصفهم ورثة حضارة كانت قد سادت العالم وكانوا يفتخرون بها ولكنهم فوجئوا بل قهروا وسحقوا من قبل أولئك الذين يعدّون أدنى منهم .Inferior وفي النتيجة يعتقد بأن الإسلاميين يخشون من الثقافة الغربية بسبب إغراءاتها أو كما أصطلح عليه بإغرائها الجذّاب seductive allure، معتمداً على قول أحد الملالي في إيران بأن هدف الثورة الإسلامية هو استئصال أو اقتلاع root out الثقافة الأمريكية من البلدان الإسلامية[٢].

فالمشروع الذي أنجزه مركز الدراسات الستراتيجية والدولية CSIS قد تبنّى في رؤيته للإسلام التاريخي والسياسي منطلقاً من تفسير عالمين مثقفين اثنين غربيين شدّدا على البنية العقيدية والفكرية في الإسلام والمجتمع الإسلامي، وهما هنتنغتن وبرنارد لويس. ولكن هذين المفكرين قد تناولا موضوع صراع الحضارات المقبل والمتوقع دون ان يحاولا تفسير عوامل فشل الدول الإسلامية في تحقيق الديمقراطية والحداثة.

مرجعية أخرى في موضوع الإسلام والحداثة:

كما مرّ ذكره فإن المشتركين في حلقة العالم الإسلامي والحداثة والديمقراطية شخّصوا الأسباب الرئيسة في فشل تحقيق الديمقراطية والحداثة في العالم الإسلامي.

---

(1) B, Lewis: "The roots" p. 60.

(2) Ibid, Hunter: The future of Islam, p. 2.

والسبب الرئيس يرجع إلى أن هناك خصائص مركزية في الإسلام أهمها سيادة العقيدة والروحانية على العقل والعقلانية، وأن هناك اندماجاً أو انصهاراً للفردية والدنيوية في المسألة الدينية.

وقد تمّ الاعتماد على مرجعين أساسين في الكشف عن طبيعة العلاقة بين الإسلام والحداثة والديمقراطية، أولهما البروفسور آرنست غيلنر Etnet Gellner في دراسته المنشورة في المجلة الدولية للعلوم الإجتماعية بعنوان (المجتمع المدني في محيطه التاريخي)[١]. إذ يرى المجتمعات الإسلامية في العالم المعاصر تقدّم صورة هي نفسها صورة بارزة للماركسية. فالمسلمون مغمورون أو منشغلون بالعقيدة، وهم بالأحرى يعانون من الإفراط بها. ويتّهم الإسلام بأنه مشجع على الروح المذعنة والمستسلمة، وذلك لأنها مذعنة وخاضعة لإرادة الله أولا وآخرا. وإن التوجّهات الجماعية في المجتمعات الإسلامية تقف حائلاً دون المبادرات الفردية والإبداعات والإبتكارات والإختراعات الفردية. والإسلام دين إنطوائي يرى العالم بمنظور التميز بين المسلمين وغيرهم، فهو دين غير متفتح ولا يقبل بالأفكار الجديدة أوبأفكار الآخر.

أما العالم الآخر الذي تبنّى المساهمون في الحلقة الدراسية أفكاره فهو العالم الإجتماعي الأوربي ثم الأمريكي ماكس ويبر Max Weber الذي نشر عدّة دراسات مهمة جداً بوصفه عالم الإجتماع الحضري. ومن أهم هذه الدراسات تلك المتعلقة بموقفه من الإسلام ديناً ومجتمعاً وهي دراسته الموسومة بـ (الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية) التي صدرت[٢] عام ١٩٥٨، ودراسته الأخرى القيّمة (علم الإجتماع الديني) التي طبعت خمس مرّات آخرها ١٩٦٩[٣]. وفي هاتين الدراستين قدّم ماكس ويبر عدّة أمور منها :-

١- الأديان :- المسيحية، والإسلام، والبوذية، واليهودية وفكرة رأسمال.

٢- الكاثوليكية والبروتستانية والرأسمالية.

---

(1) .Lewis, " Islam and the Liberal Democarcy" in Atlantic Monthly 275 (Feb, 1993) idem " The roots" p. 62.

(2) B.Lewis. "Politics and War" in the legacy of Islam (Oxford 1979) p. 156.

(3) B.Lewis. "The roots" P. 62, Hunter: The future Islam p. 111.

٣- الإسلام واليهودية والحداثة والديمقراطية.

٤- خصائص العقيدة إزاء الثروات والرأسمال والعمل.

الملاحظة الأساس التي ستدور حولها مناقشة آراء ويبر (أو فيبر) في مشروع الـ CSIS هي مدى تقبّل الإسلام للأفكار الجديدة. وهو موضوع قد فرضته عوامل ترتبط بالتطوّر الأوربي في القرنين العشرين والواحد والعشرين ومدى تأثير ذلك على الأطروحة التي ناقشها المثقفون الأوربيون. وحسب آراء هنتنغتن ولويس السابقة، فإن هؤلاء ونظرائهم ممّن اعتقد بل تبنّى في دراساته حتيمة صراع الحضارات ونهاية التاريخ والتحدي الغربي إزاء ردود فعل الشرق الأوسط يظهر بإن الغرب هو المعيار الأساس في الصراع إزاء توازن الثقافات الأخرى. وهؤلاء في اعتقادي (الباحث) يتغاضون عن الحداثة والديمقراطية في أوربا بوصفها متغيرا لم يقع أو يتطور خلال القرنين العشرين والواحد والعشرين. والأحرى أنهما نتيجة مخاض ومسار طويل من التجارب والمؤثرات التي شهدتها أوربا عامّة والبلدان الأخرى وبضمنها الشرق الأوسط خاصة. وأنصار أطروحة المثقفين ـ دون شك ـ على وعي وفهم واضحين بأن النهضة الأوربية التي شهدت إرهاصات الحداثة الأوربية بعد أن نبذت سيطرة الكنيسة ورجال الدين كانت هي الأخرى متأثرة بشكل أو بآخر بالإنجازات العلمية والعقلانية التي حقّقتها الفلسفات المشرقية والمغربية، العرفانية والبرهانية.

فالديمقراطية والحداثة ليستا بالضرورة اكتشافاً أوربياً أو أمريكياً بحتاً ولميستند الى العقلانية وبعيداً عن العقيدة، إنما هو عملية فكرية وفلسفة خضعت لمتغيرات متنوعة ومتشعبة أهمها الظروف الداخلية والخارجية للمجتمع، أي مجتمع، والأزمات والتوتّرات الثقافية والإجتماعية والإقتصادية التي خضع لها المجتمع الإسلامي خضوعاً إستسلامياً وأقصد بذلك تلك المتغيرات التي تحرّكت منذ القرن الرابع عشر للميلاد حتى وقتنا هذا. إنها عوامل لا تؤخذ بالحسبان وهي مغيّبة من جانب المثقفين الأوربيين، لكنها فعّالة ومؤثّرة في واقع المجتمع الإسلامي. ممثلة بفرض سيطرات أجنبية عسكرية بدءاً من الغزو المغولي مروراً بالغزو الإليخاني ثم التركماني ثم البريطاني وما أعقب ذلك من سنين الإستبداد والشمولية والاستعباد والتضييق على جميع ما له علاقة بالحريات ثم ما أعقب كلّ ذلك من النتائج الكارثية التي رافقت الغزو الأمريكي في ٢٠٠٣م، وهذا بالفعل كان بيّناً في العراق. أما في بقية العالم

العربي والإسلامي فأحسب أن الجداول الإحصائية التي عرضها مشروع مركز الـ CSIS[1] هي خير دليل على التخلف الإقتصادي والصناعي والثقافي والإجتماعي. لا أحد ينكر الآثار السلبية السلطوية الوراثية منها والدكتاتورية على حصار العقل وتكبيله بسلاسل غلاظ أشد وأنكى من محاكم التفتيش الكنسية. إن هذه الإجراءات التعسفية تغلّف في الغالب بعباءة الدين وبغطاء الإسلام تماما كما كانت السلطات الجائرة الأموية والعباسية تقوم به.

هناك سمة بارزة بالنسبة لمشروع (العالم الإسلامي والحداثة والديمقراطية) وبما يتعلق الأمر بمواقفه من الإسلام، فالمشاركون لم يلجأوا عند مناقشتهم هذه المسألة الحسّاسة والمهمة إلى مصادر ودراسات ثوروية وإصلاحية بلغات عربية أو غيرها من الدراسات المشرقية التي تعارض وتنتقد الممارسات اللاديمقراطية والمتحجّرة[2]. فهناك إلى جانب الموقف من العلاقة بين الإسلام والرأسمالية محاولة على نقيض آراء (ويبر) بين الإسلام والإشتراكية لمكسيم رودنسون مثلاً. فالقسم الخاص بجوهر الإسلام اعتمد فرضيات عالم الإجتماع المبدع ماكس ويبر بالنسبة إلى ثورة جون كالفن ومارتن لوثر الإصلاحية في المسيحية. فالبروستتانية في رأي ويبر هي التي حفّزت الهمم في أوربا نحو الحداثة[3].

عرض ويبر في دراسته المذهب البروتستاني رأياً واضحاً في هذا الميدان وهو العلاقة الوطيدة بين الخصائص الثقافية والحداثوية مشدّداً على مسألة الرأسمالية. فالتطور صوب الرأسمالية إنّما يعزى بالدرجة الأولى إلى أخلاقية المذهب البروتستاني. وهو يرى أنه استنادا الى أدبيات الكاثوليك وما طرح في المؤتمر الذي عقدوه في ألمانيا فإن أصحاب الأعمال والرأسماليين والعمال الماهرين جداً والأشخاص المدربين في التقنيات وفي عالم التجارة كانوا من البروتستانت. وفي رأي ويبر واعتماداً على أطروحة كالفن والبروتستانت وعلاقتهما بالحداثة، فإن

---

(1) Ernest Gellner, "Civil Society in Historical Context" in International social science Journal 43/No 3, 1991 p. 133.

(2) Ibid.

(3) Max Weber: The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (Tran. By. Tal Colt Parsons) New York 1958.

البروتستانت يعدّون العمل والنجاح في هذا العالم واجباً دينياً[1]. في الوقت الذي يقف فيه الإسلام موقفاً معارضاً ومتنافراً من الحداثة، فيقول ما نصّه: ((الدور الذي أدّته الثروات في الإسلام التي وجدت عن طريق غنائم الحرب أو عن طريق تعظيم أو تبجيل السياسة لا يشابه بشكل جذري الدور الذي أدّته الثروات في المذهب البيورتان)) وقد أشار في كتابه القيّم (علم الإجتماع الديني) إلى خصائص الدين الإسلامي في مجال موازنته بين الإسلام والمسيحية البزوتستانية[٢].

وتعقيباً على ملاحظة واستنتاج الأستاذ ويبر نقول على الرغم من أنها وردت على لسان عالم متخصّص في علم الإجتماع الديني والحضري فهي لا يمكن عدها معياراً عاما أو سمة وحيدة وفريدة في الإسلام أو بالأحرى في الممارسات والتطبيقات تلك التي سادت في كثير من الحالات في المجتمع الإسلامي. فالدين الإسلامي لا يغيّب عنصر احترام العمل والتجارة والكسب والرزق كما سنعقد له لاحقاً حقلاً خاصاً لمناقشة هذه الأفكار معتمدين المصادر العربية الإسلامية بدءاً بالقرآن الكريم والحديث الشريف والأدبيات الأخرى.

فالفكرة الأساس التي ركّزت عليها دراسات ماكس ويبر هي أن هناك خصائصا عدّة في الإسلام (الدين الإسلامي) تمثّل الإسلام وكأنه دين عاجز أو متعارض مع الحداثة في جميع الإتجاهات والميادين وبضمنها الميدان الإقتصادي. ويستطرد ويبر قائلا: إن ((الإسلام بخلاف اليهودية يفتقر إلى المطلب الأساس في معرفة واسعة وشاملة للقانون، فضلاً عن أنه يفتقر إلى الدربة العقلانية الإبداعية في تقرير مسائل الخير والشر في السلوك الإنساني وفي الأخلاق Casuistry وهو العملية الرئيسة في رعاية وتغذية العقلانية كما هو الحال في اليهودية))[٣]. ويضيف ويبر ميزة أخرى في الإسلام وهو أفتقاره إلى وجود حال الزهد والتنسك (Asceticism). ولما كانت الحقائق التاريخية في وجود التصوف والزهد في الإسلام منذ المراحل المبكرة للتاريخ الإسلامي، ولئلا تتعارض آراؤه ذاتياً فإن ويبر تردّد قليلاً معقّبا على قوله السابق بما نصّه: ((وعلى الرغم من أن هناك بعض الفرق المتنسكة والمتصوفة بين المسلمين. غير

---

(1) Max Weber: The Sociology of Religion (5th edition Boston 1969).

(٢) مشروع الـ CSIS الاحصائيات على صفحات ٦-٣.

(3) M.Weber: "The sociology, p. 269, 270.

أن هذا التقشف والزهد لا يعدو أكثر من مظهر مادي. . . والمؤكد أنه لم يكن نظاما لزهد الطبقة الوسطى يهدف الى تنظيم وتدبير الحياة))[١]. ألا يرى المتتّبع إنه تعقيب غامض لا يؤدي إلى إزالة التعارض بين التنسك في حياة الصوفي ـ الذي ينتمي أحياناً إلى الطبقة المتوسطة ـ والتنسك في الطبقة الوسطى. ولكن ويبر يحاول أن يفسّر الموضوع تفسيراً هادفاً فيقول: ((إن الزهد في الإسلام غالباً ما ينقل degenerate الفرد من حال الزهد إلى الجبرية fatalism، وبالنتيجة يكون الإسلام قد نحرف أو تحوّل diverted تماما من أي توجيه أو ضبط حقيقي منظم للحياة بحلول عبادة القديسيين (الأولياء) Cult of saints وأخيراً العبادة بالسحر))[٢].

ويبدأ الأستاذ ويبر بعد عرضه تلك الآراء محاولة القفز على الإستثناءات التاريخية التي لا توافق نظريته في مسألة العلاقة بين العمل أو رأسمال والدين الإسلامي، فيقول عن الدين الإسلامي والأديان الآسيوية الأخرى: إنه في الوقت الذي يظهر عند المسلمين والهندوس واليابانيين ميل فطري قوي نحو الكسب والعمل وأن هناك رأسماليين بينهم لكنهم لا يملكون روح الرأسمالية The Spirit of Capitalism[٣].

أودّ في هذه المحاجّجة أن أعرض نقطة مداخلة بالنسبة إلى موقف الأستاذ ويبر وهي أنه بالفعل قد لجأ إلى الاعتماد على الآراء الجاهزة والأخذ بها شأنه في هذا المنهج شأن الآراء التي أخذها علماء الإجتماع الأمريكيون الآخرون الذين درسوا علم الإجتماع الحضري الإسلامي والمدن الإسلامية. فهم لا يحاولون بذل الجهود الفكرية في البحث والتحري عن المعلومات الأصلية التي توفّرها المؤلفات التراثية الإسلامية بل ويتسارعون ويتسرعون ـ كما شخصت ذلك بشكل دقيق في بحث عن المدن الإسلامية في الدراسات الغربية والأمريكية المنشور في مجلة المورد ـ في نقل التفسيرات الجاهزة التي ردّدها المستشرقون الأوربيون مثل أكسفير بلانهول، وسوفاجيه، وأرنست رينان، وغوستاف غرونباوم وإلا كيف يوفّق الأستاذ ويبر بين خلطه لهذه الأفكار وبين الإسلام (ديناً) والممارسات التي مارستها الأنظمة السلطوية

---

(1) Ibid, p. 263.

(2) Ibid, p. 265.

(3) Ibid, pp.265-66.

الأموية والعباسية. فهناك أدب ثرّ عن التجارة والتجّار والعمل والكسب والإكتساب وتنامي الثروات سنقف على الأهم منه في التعقيب على هذه الأطروحة الفكرية. والأهم من ذلك هناك نقطة ملزمة لابدّ من ذكرها وهي أن الأستاذ ويبر قد تبنّى فكرة أن الجبرية Fatalism وكأنها القدر العام الشامل الذي يخضع له المسلم كلّ مسلم، وهذا يتعارض كلياً مع الحقيقة الواردة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وموقف علماء الكلام والمعتزلة والفلاسفة المسلمين من حرية الإرادة والاختيار. وهناك فرق كبير بين الإسلام (إسلام القرآن والحديث النبوي الشريف) وبين إسلام المرجئة والجبرية والمجسّمة والمقاتلية. ولاشك في أن مواقف الإمامية والمعتزلة من مبدأ الحرية وحرية الإرادة والعمل ومن الإيمان والمؤمن والكفر والكافر لا تؤيد مطلقاً التعميم الذي أبداه الأستاذ ويبر بشأن حال المتصوفة السلبية.

والخلاصة فالبناء الذي تأسّست عليه أطروحة المشروع في عرض المشاكل إذ جعلت الإسلام (وهو استعمال خاطىء والمفروض الحكام السلطويين لا الدين الإسلامي) غير مؤهل وغير موفق بل هو يتعارض ويتنافر مع الحداثة والديمقراطية للأسباب الواردة في دراسة مركز (CSIS)؛ وبحاجة إلى إعادة دراسة؛ وذلك لأنها تتصف بعموميات ولا تستند الى مصادر أساس. وهذا الإنتقاد إنّما يتعلق بمباني المنظور الذي اعتمد بشأن الإسلام وعلاقته بالحداثة والديمقراطية فقط ولا يتعلق بالموضوعات الأخرى الإقتصادية والسياسية.

هناك حقيقة لابدّ من عرضها وهي بالتأكيد نشهدها ونعاصرها وقد وقف عليها الأستاذ أحمد ولد عبد الله[1] ممثل الأمم المتحدة لغرب أفريقيا في هذا المشروع. فقد بدأ تعقيبه بسؤال مهم هو كيف لنا ـ وهنا يقصد أوربا وأمريكا ـ أن نتعايش مع أكثر من بليون ونصف بليون مسلم ينتشرون في أنحاء العالم؟. وهو سؤال وجيه وأن المشروع الذي هيّأه مركز الدراسات الدولية والستراتيجية لا يكترث به ولا يأخذه بنظر الإعتبار حقا، وهو رأي يتوافق تماما مع ما صدر عن المركز نفسه من عدّة دراسات قيّمة منها (الإسلام الدين الثاني في أوربا) و (الإسلام في روسيا) (والإسلام في أوربا وأمريكا) و (الإسلام والغرب).

(1) Weber, The protestant, p. 8,9.

موقفنا من الآراء السابقة:

في مناقشة الأفكار المعروضة في مشروع مركز الدراسات الستراتيجية والدولية القيّم سنركز على الأسس التي بنيت عليها أطروحة المشروع الأساس وحسب التساؤلات الآتية:-

١- هل الإسلام (بمعنى الدين) يقف معارضاً أو بالضد من الديمقراطية والحداثة؟

٢- هل العالم الإسلامي مؤهل للديمقراطية والحداثة ؟.

٣- ما أسباب فشل العالم الإسلامي في الأخذ بهذين المفهومين؟ وكيفية معالجة أسباب الفشل هذه إن وجدت؟

٤- هل القصور في ذلك يرجع إلى عدم تشجيع الإسلام (ديناً) لفرص العمل والكسب وتحشيد الرأسمال والديمقراطية في المجتمع الإسلامي؟ أم أن القصور راجع إلى موقف الإسلام (ديناً) المعارض للثروات وتناميها والمناهض للرأسمالية؟

٥- وضمن هذا الإطار ينبغي علينا الإشارة إلى أن مكسيم رودنسون[١] قد أثار مسألة جدلية أخرى هي توافر عناصر إشتراكية في الإسلام.

بادىء ذي بدء علينا أن نشير إلى حال مهمة وعامّة وهي أن المشاركين في الموضوع لم يكونوا واضحين بالنسبة إلى اختيار العنوان أوالدخول في مناقشة محاوره. فالأمر يتطلب رسم خط فاصل ومتشدّد بين جهتي الدراسة، فالجهة الأولى هي الدين الإسلامي بمصادره المشروعة وأقصد القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وإلى قدر محدود التفاسير والمؤلفات الفقهية. وحقيقة لابدّ من ذكرها إن المستشرقين بصورة عامة لا ينكرون حقيقة وجود القرآن الكريم حتى بالنسبة إلى أولئك الذين يرون في كتاب الله أنه ليس كذلك وإنّما هو كتاب كتبه الرسول، .بينما هناك عدد غير قليل من المستشرقين ممن يطعن بحقيقة ومصداقية الحديث الشريف، وبأقل تقدير الكثير من الأحاديث ـ حسب رأيهم ـ غير موثوقة سنداً ومحتوى. فالإسلام (ديناً) تعيّنه وتشير إلى مقوماته وعباداته وقيمه وشعائره ومواقفه مجموعة من السور والآيات، فضلا عن الأحاديث المتواتّرة والصحيحة التي يصعب الشكّفيها سواء في سلسلة أسانيدها أم في

---

(1) Ibid.

محتواها بما يتطابق ويتماثل مع النصّ القرآني. لذلك يصعب علينا أن نخلص الى نتيجة حديّة عن الإسلام والزهد؛ وأن الزهد في الإسلام هو انقطاع عن الدنيا تماما دون إيجاد الدليل القرآني أو حديث في الحديث الشريف. أما الجهة الثانية فهي الممارسات والتطبيقات العملية والمعالجات التي مورست في المجتمع الإسلامي عند ظهور الإسلام وانتشاره زمن الرسول الكريم وبعده زمن الخلفاء. هي ممارسات وتطبيقات قد اعتمدت النصّ القرآني، وفي زمن الخلفاء أضيف إليه أقوال الرسول وأفعاله. اما تلك الممارسات والأعمال التي لا تتماشى مع نصوص الآيات الكريمة ومحتواها فهي تعدّ خرقاً وليست بالضرورة إختزالاً بمصطلح (الدين الإسلامي أو الإسلام عموما) وهي تحدد وتفهم ضمن فهمنا وموقفنا من الحقب التاريخية الإسلامية فنقول مثلاً أن بيت مال المسلمين تحوّل أيام الأمويين إلى بيت مال دمشق، وأن السواد (العراق) فهم واقعيا من قبل السطة الأموية بما عرف بستان قريش أو بالأحرى بستان لبني أمية، وأن الملكيات الزراعية صارت أيام الأمويين واسعة جداً وأن معاوية وغيره من الأمويين قد امتلكوا الأراضي الكثيرة واحتفروا الأنهار لريّها واستثمارها لصالحهم، وأن الأمويين قد عاملوا أهالي المدينة ـ الأنصار ـ معاملة سيئة بما فيهم حرمانهم من العطاء وذلك بسبب من معارضتهم السياسية وغير ذلك كثير من هذه الممارسات التي لا يمكن قبولها وأنها تمثّل الإسلام (دينا) أو أنها صحيحة ومتماشية مع الآيات القرآنية. فهنا نحن أمام الإسلام (إن صح التقدير) السياسي الذي مارسته السلطة الأموية التعسفية والسلطوية.

إذن هناك حال من الخلط في بناء الأفكار وفي أحيان تناقض واضح. فالعنوان (العالم الإسلامي والحداثة. . .) لكن المحتوى ينصّب على توجيه التهم للإسلام (ديناً) وبأنه العامل الأساس في فشل العالم الإسلامي (وهو توصيف عام غير واقعي) في تحقيق هذين المفهومين اللذين لم يكونا موجودين ميدانياً خلال التاريخ الإسلامي في العصر الوسيط. ولنضرب أمثلة على هذا الفهم لمجريات الدراسة أي دراسة مشروع الـ .CSIS

١- في قراءة للقرآن الكريم نجد مجموعة من الآيات الكريمة التي لها شأن بالعمل والتجارة والنشاطات الإقتصادية منها آية في سورة الملك ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ وآية في سورة غافر ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۞ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى

صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾، وجاء على لسان رسول الله قوله: "إن الله يحب المؤمن المحترّف"[1] وقوله "ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة"[2].

وقال تعالى بشأن التجارة في سورة النور: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[3]، وقوله تعالى في سورة الجمعة التي فسّرت بأن الرسول كان يؤم المسلمين أو يعظهم في مسجد المدينة فوصلت الأخبار بقدوم قافلة تجارية من بلاد الشام ففكّر المصلّون بأن غيرهم قد يسبقهم إلى القافلة فيشتري ويبيع ويكسب فغادروا المسجد تاركين الرسول مع عدد قليل من المصلين. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾[4]. فالملاحظة المهمة في هذه الآية الكريمة أن الإسلام لم يفرض حال من المنع أو الرفض أو الحجب عن النشاط التجاري والكسب. كما أن رسول الله لم يقم بذلك، فإنه كان كاسباً لرزقه يعمل في التجارة وأنه قال: (طلب الكسب فريضة على كل مسلم)[5]. وقوله في التجارة: (إنها أطيب كسب المؤمن)[6]. وكما قلنا آنفاً إن الرسول والخلفاء الراشدين قد امتهنوا التجارة، حتى إن عمر بن الخطاب قال مرّة: "أخفي عليّ من أمر رسول الله الهاني الصفق بالأسواق"[7] وهو يشير إلى أنه كان منشغلا في العمل في التجارة.

هذه الآيات الكريمة القليلة والأحاديث الشريفة لا تظهر موقفاً معارضاً أو معيقاً للتجارة والكسب. بخلاف ذلك فهناك توكيد للعمل التجاري وإنماء الثروات وأهمية التجّار والمتاجرة وجني الأرباح بين المسلمين. قال الله تعالى في سورة فاطر: ﴿إِنَّ

---

(1) Ibid, p.269.

(٢) ينظر المشروع (Forward) ص ٥.

(٣) سورة النور، آية ٣٧.

(٤) سورة الجمعة، آية ١١.

(٥) ينظر مكسيم رودنسون: الإسلام والرأسمالية (ترجمة نزيه الحكيم)، ط٢ بيروت ١٩٧٤، ص ١٨٩.

(٦) الإمام مسلم، العشيري، أبو الحسن مسلم: صحيح مسلم (مشرح النووي) المطبعة المصرية، القاهرة، ج١، ص ٢١٥.

(٧) سورة الملك، آية ١٥.

﴿الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ﴾[1]، وإذا ما جعلنا هذه الآية إلى جانب آيات أخر وأحاديث أخر تشير إلى دعم الرسول للنشاط التجاري والتجارة والربح والعمل نكون على قدر من الوضوح في تحديد موقف الإسلام (دينا) بما هو معمول به دنيويا وهو من ثم موقف إيجابي.فقد جاء عن الرسول قوله: (إن التاجر الأمين ـ وقيل الصدوق ـ مع الكرام البرّرة يوم القيامة)[2]. وقوله :(باكروا العدو ـ أي الركض والتسارع ـ في طلب الرزق فإن العدو تركة ونجاح)[3]، إنه كان يحّث المسلم على التسابق في الكسب ولم يدعه إلى الزهد السلبي أوالإتكالية أو الإستسلام فيقول: (عليكم بالتجارة فإن فيها تسعة أعشار الرزق)[4].

ولربّ متشكّك في هذه الإستشهادات يصرّح بإنها استشهادات نظرية مع أن مصدرها الأساس الدين الإسلامي، أو يقول إنها كانت غير مطبّقة عملياً. في هذه الحال ننتقل إلى الشقّ الثاني وهو الممارسة العملية والميدانية بما له علاقة بالعالم الإسلامي فنقول:-

١- مارس الرسول نفسه التجارة وسعى إلى الربح لصالح زوجه السيدة خديجة وأنه نصّ على الأرباح التي تجنى من تجارة قماش البزّ فقال: (لو أتجر أهل الجنّة لأتجروا في البزّ)[5]. وأنه ضارب بمال السيدة خديجة ورزقه الله رزقاً حسناً. قصة سفراته التجارية المتكررة الى بصرى أو الى بلاد الشام، وهي مرويات يرويها المستشرقون دائما ويصدّقونها؛ لأنها تبيّن الدور الذي يشدّدون عليه في إظهار الأثر المسيحي في الإسلام وأقصد قصة بحيرى الراهب.

٢- ثم أن صحابة الرسول قد عملوا في التجارة والمضاربة والدخول في الشركات.

---

(١) سورة فاطر، آية ٢٩.

(٢) م.ن القاهرة (١٩٧١-١٩٧٢) ج٣، ص ١٠١٢، أبن ماجة: السنن، ج٢، ص ٦.

(٣) البخاري: محمد بن إسماعيل: صحيح، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت ١٩٥٨، ج٣، ص ٧٢.

(٤) سورة فاطر آية ٢٩.

(٥) الشيباني، محمد بن الحسين: الإكتساب في الرزق المستطاب (تلخيص محمد أبن سماعة، تحقيق محمود عرنوس) مطبعة الأنوار، القاهرة ١٩٣٨، ص ٣٧.

فكان أبو بكر مشهوراً بتجارة البزّ كذلك كان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان. ووردت رواية لأبي هريرة واصفاً المسلمين في المدينة فكان الأنصار منشغلين بالزراعة، والمهاجرون منشغلين بالصفق بالأسواق يقصد بالتجارة والبيع والشراء. ولم يقتصر هذا الأمر على التجارة المحدودة إنّما نشط الخلفاء والصحابة في استثمار أموالهم في التجارة الخارجية إلى بلاد الشام واليمن والعراق. كذلك ينبغي الإشارة إلى أن هذه الفعاليات التجارية ـ الزراعية ليست على مستوى الأفراد بل توسعت أيام الأمويين والعباسيين لتشمل شرائح أجتماعية أخرى.

٣- وتوسع المسلمون في حقبة الرسول والخلافة الراشدة في استثمار أموالهم في ميادين شتى كالمتاجرة بالأمتعة والبضائع والمعادن والجواهر والأخشاب والعقار، أي في الدور والأسواق والأراضي والحمّامات والماشية والرقيق وفي العمل المصرفي وفي غيرها من الميادين التجارية الواسعة في نشاطاتها وأرباحها.

والأهم من ذلك أنهم إستثمروا رؤوس أموال اليتامى لتنمو لصالحهم (أي لصالح اليتامى) عند بلوغهم سن الرشد فالرسول الكريم عدّ حجب أو إكتناز أموال اليتامى وغيرها من الأموال وعدم استثمارها عملاً وتصرّفاً غير مشروع. فإنه مثلاً قد استثمر ما تبقّى من أموال في تربية الحيوانات وشراء أسلحة للمسلمين في القتال. كما استثمرت زوجه السيدة عائشة مال ابن أخيها في التجارة[١].

وهناك استثمارات على مستوى الأفراد في الإتجار في التجارات والبضائع المتنوعة، كذلك هناك استثمارات على هيأة شركات بين شريكين أو أكثر. وعرف المسلمون عدّة أصناف من هذه الشركات منها:- شركة المقارضة أو المضاربة التي يقصد بها دفع أموال لشخص آخر ليتاجر بها ويكسب الأموال على وفق شروط تبرم بينهما وتكون الخسارة في حال وجودها على رأس المال. وشركة تسمى بشركة العنان التي تفيد بإن كلّ شريك يطلق العنان في المتاجرة والاستثمار لشريكه، وإن كلّ واحد منهما يتحمل الخسارة. وهناك شركة المفاوضة التي يتحمل فيها الإثنان الخسارة ويتساوى فيها رأس مالهما. والشركة الرابعة هي شركة الوجوه ويقصد بها مشاركة أحد الوجوه في المجتمع بإعطاء اسمه للشركة ويقوم شريكه بالعمل معتمدا على اسم ذلك الشريك. ويلاحظ بإمكان الشريكين إبتياع بضائع بالنسيئة لبيعها ثانية نقداً وتوزيع

(١) البخاري، صحيح البخاري (بشرح السندي) بيروت ١٩٨٩، ج٢، ص ٦.

الأرباح بينهما بناء على شروط متفق عليها سلفا(*) وهناك تفصيلات كثيرة في الأدب الإسلامي عن هذه الشركات الأربعة أو الأكثر فضلا عن معلومات مفصلة أخرى عن أصناف التجّار. وأقصد هناك التاجر الركّاض والتاجر الخزّان والتاجر المجهّز تبعاً إلى خبراتهم واختصاصتهم في النشاط التجاري في الداخل أو في الصفقات الخارجية. والبروفسور كويتاين قد أجرى مسحا مفصلا عن جميع هذه الشركات في كتبه العديدة معتمدا في معلوماته على وثائق الجنيزا اليهودية وأخصّ بالذكر كتابه القيّم (مجتمع البحر الأبيض المتوسط بثلاثة أجزاء). فضلا عن هذا فيمكننا إحالة القارىء والمتتبع إلى عدد من هذه المصادر الإسلامية الأساس:-

١- الجاحظ (ت٢٥٥/ ٨٦٨م) (التبصير بالتجارة) (مطبوع) وهوكتيب صغير الحجم لكنه غنيّ جدا في معلماته عن الصادرات والواردات، وعن أنواع الذهب والفضة والأحجار الكريمة. وفي هذا الكتاب فصل واسع عن توزيع المعادن والجواهر في منطقة الخليج والجزيرة العربية حصرا، ويكشف عن مدى الاهتمام بهذه الثروات الغالية الأثمان .

٢- السرخسي، شمس الدين (المبسوط) مطبوع.

٣- السمرقندي، أبو نصر (ت٥٥٥/ ١١٦٠م) (الشروط والوثائق) مطبوع.

٤- الشيباني، محمد بن الحسن (ت١٨٩/ ٨٠٤م) (المخارج في الحيل). وكتابه الآخر القيّم (الاكتساب في الرزق المستطاب) وكتابه الآخر (شرح كتاب السير الكبير) وهو مهم في مجال حديثنا. وجميع هذه الكتب مطبوعة.

٥- الغزالي، أبو أحمد (ت٥٠٥/ ١١١١م) كتابه المهم في مجال التجارة والعمل (إحياء علوم الدين) وهو مطبوع.

٦- الكاساني، علاء الدين (ت٥٨٧/ ١١٩١م) كتابه المهم في مجال التجارة والعمل (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) مطبوع.

٧- وهناك معلومات مهمة وردت في الأحاديث الشريفة في صحيح البخاري

(*) ينظر عن هذه الشركات السرخسي، المبسوط، ج١١، ص ١٥١-١٥٣، الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين (مطبعة الاستقامة، القاهرة) ج٢، ص ٧٢.

ومؤلفات الصحاح والمسانيد، وجميعها مؤلفات مطبوعة.

٨- الدمشقي، أبو الفضل (ت٥٧٠/ ١١٧٤م) كتابه القيّم (الإشارة إلى محاسن التجارة) وهو مطبوع.

الإطّلاع على ما ورد في هذه المصادر وغيرها كثير وسوف يتقاطع بوضوح مع الآراء التي اعتمدها المشروع بخصوص مواقف الدين الإسلامي من العمل، وموقف الإسلام من رأس المال والاستثمارات ومن التجارة ومن الشركات الاستثمارية وغير ذلك من الأعمال الإقتصادية والتجارية والزراعية والتعدينية. والمعلومات التي مرّت آنفا تقف موقف المعارضة أيضاً مع الفكرة التي طرحها الأستاذ (ويبر) بأن غنائم الحرب فقط تعدّ المصدر الإقتصادي الوحيد الذي تعتمد عليه خزينة (بيت المال العام) الدولة في الإسلام، لأن هناك استثمارات رأسمالية على نطاق واسع قد مورست إبان مدة الدولة الأموية بما تعرف باستصلاح الأراضي الواسعة جدا أو أراضي البطائح (الأهوار) على وجه التحديد. والمعروف تاريخيا عن البطائح فكانت تشغل منطقة واسعة في جنوب العراق بين مدينة واسط والكوفة شمالاً إلى مدينة البصرة جنوباً. فقد اهتم ولاة الأمويين ولاسيما الحجّاج الثقفي بالتجفيف عن طريق العمل بالسخرة لجموع من الفلاّحين في هذه المنطقة الواسعة واستصلاح أراضيها لشؤون الزراعة؛ فحفر عدّة أنهار وشقّ الترع وبنى الجسور والمسنيّات لحلّ مشاكل الفيضانات وأنفق أموالاً طائلة قدّرت بعدّة ملايين من الدراهم. والجأ الناس أراضيهم إلى أراضي الحجّاج وتمّ زراعتها فكانت الأرباح التي حصلوا عليها كبيرة جداً[(١)]. هذا أحد النماذج المعروفة بشأن الاستثمارات الزراعية الكبيرة. لذلك فقد نشأت في المجتمع طبقة واسعة من الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال.فالزبير بن العوّام كان يمتلك رأسمال كبير وكان يمتلك الدور والضياع والأسواق والمصارف في مصر والحجاز والعراق وكان يشتغل عنده ألف عبد، حتى إن حصص نسائه الأربع المالية قد بلغت لكلّ واحدة منهن مليون درهم. واستثمر عبد الرحمن بن عوف أمواله في التجارة وشراء العقار والماشية فكان يمتلك ألف بعير وعشرة آلاف شاة والكثير من الدور[(٢)].

---

(١) الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين (مطبعة الاستقامة، القاهرة) ج٢، ص ٧٢.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٢، ص ٧٦.أيضاً ابن هشام، محمد بن عبد الملك: السيرة النبوية (تحقيق مصطفى السقا وزميلاه) ط٢، القاهرة ١٩٥٥، ج٢، ص ١٨٧.

وأسهم بيت المال (الخزينة) في إقراض التجّار، وهو دليل واضح على أن الدولة أدّت دوراً محفّزاً في التشجيع على العمل والكسب وجني الأرباح دون حدود. فقد اقترض ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ـ وكان شريكاً لعثمان بن عفان قبل الإسلام ـ فأقرضه عثمان عندما كان خليفة للمسلمين مائة ألف درهم صلة. كما أقرض بيت المال سعد بن أبي وقاص وهند بنت ربيعة للعمل في التجارة وربحا أموالاً طائلة. وقد اقترض عثمان بن عثمان نفسه من بيت المال مبلغاً قدره مائة ألف درهم[1].

أدّت هذه الفعاليات إلى ظهور تجّار جملة كانوا معتادين على مرافقة الجيوش الإسلامية فكانوا يزوّدون الجيش بكل ما يحتاجه وكانوا يشترون من المقاتلين الغنائم ليبيعوها لصالحهم. واعتاد التجّار المسلمون الكبار على إدخال العبيد في العملية الإقتصادية فكانوا يتولوّن عملية الشراء والبيع من المقاتلين في ميادين القتال، فيروى أن العباس بن عبد المطلب قد شغّل عشرة عبيد وأعطى كلّ واحد منهم رأسمال يقدّر بعشرة آلاف درهم. وتنامت مع هذه العلمية التجارية الواسعة أساليب متنوعة لتسهيل الأعمال التجارية كظهور المصارف الخاصة نظير مصرف الزبير في المدينة وكان له مصرف آخر في ميناء مدينة البصرة. وتوسع العمل المصرفي بشكلٍ واضح إبان الدولة الأموية حتى صارت الأسواق في المدن الإسلامية تضمّ أسواقا خاصة للصرافين الذين كانوا خبراء في وزن النقود ومعرفة رديئها من جيدها. ولا شك في أن شيوع مهنة الصرافين هذه قد أثر على الوضع النقدي وعلى كمية النقود المطروحة للتداول بهدف التحكّم في أسعار الصرف.كما استعملت الصكوك والسفاتج في التجارة المحلية والخارجية منذ زمن الخليفة عمر؛ فيذكر أنه أمر زيد بن ثابت بكتابة الصكوك للناس بغية توزيع الأطعمة على الناس. وكان سعيد بن العاص مديناً لأكثر من تاجر بمبالغ كانت على ذمته بصكوك قدّرت بتسعين ألف دينار. وقد تزايد استعمال الصكوك على مستوى أوسع في تاريخ الدولة العباسية.

وهناك مسألة للمناقشة مع رأي الأستاذ ويبر بشأن افتقار الإسلام للزهد والتنسك. لابد من القول إن الإسلام ـ وما قاله الرسول الكريم وما فعله ـ قد دعا إلى النسك

---

(١) ينظر السرخسي، شمس الدين، المبسوط (مطبعة السعادة، ‧القاهرة ١٣٢٤هـ) ج٢٢، ص ١٨؛ أبن قدامة، موفق الدين: المغني في فقه الإمام أحمد ابن حنبل (دار الفكر/ بيروت ١٩٨٥) ج٥، ص ١٧٥.

والزهد بوصف الدنيا فانية. وهذا ما تدعو إليه الآية الكريمة (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور)[1]، وفي القرآن الكريم آيات أخرى تنطق بهذا الإتجاه. فضلاً عن أن هناك العديد من الأمثلة عن أفعال الرسول وأقواله تدعم اتجاه الزهد، غير أن ما ينبغي التشديد عليه هو أن الدعوة إلى الزهد لا يقصد بها الرهبانية أو الإنعزال عن المجتمع أوالانقطاع عن الدنيا والإتكالية وكره العمل إنما هو مظهر من مظاهر معارضة تكديس الأموال أواكتنازها أوالإنغماس والإنشغال في تجميع الثروات وتكديسها الأمر الذي يؤول في نهاية المطاف إلى إشغال الفرد المسلم عن ذكر الله تعالى. فالإسلام ـ كما هو معروف ـ يقرُّ بمبدأ الملكية الفردية وفي المبدأ الذي يفرض على الفرد إظهار نعمة الله عليه في الملبس والمأكل والملكية. فالزهد في الإسلام زهد نفسي ومعنوي وأخلاقي لدعم الفقراء والمحتاجين، لذلك نرى أن الرسول كان يتعاطى مع أهل العفّة والفقراء ضدّاً بالمترفين والأغنياء من قريش. مع أن الرسول وغيره من الخلفاء والصحابة لم يقفوا بالضدّ من العمل والكسب وجني الأرباح. فبرز إلى جانب تيّار الزهد الذي ضمّ الكثير من الصحابة البارزين كالأمام علي وعمر بن الخطاب وخديجة وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري وعمّار بن ياسر، تيّار مخالف وهو التيار الدنيوي (الرأسمالي أن صحّ التعبير). وكان هناك صراع فكري واجتماعي بين التيارين قاد في بعض الأحيان إلى ثورة ثم إلى إتجاه سياسي معارض للسلطات الحاكمة. وعلى الرغم من مكانة الصحابة الزهّاد الإجتماعية والدينية فإنهم أعربوا عن مواقف مضادّة ومعارضة لاكتناز الثروات وتزايدها. إن التطورات الإجتماعية والإقتصادية في العصور الإسلامية التي تلت العصور الإجتماعية والإقتصادية في العصور الإسلامية التي تلت العصر الراشدي فقد أبرزت تحوّلاً مميّزاً في ضعف التيّار الزهدي إزاء القوة المتنامية لحبّ الدنيا ولجمع الأموال والمغامرة التجارية والمضاربة بالأموال في كل الإتجاهات التي نعرفها اليوم.

لذلك نخلص الى القول بأن رأي الأستاذ ويبر، هورأي غير قوي وثابت إزاء هذه المتغيرات الإقتصادية التي من الممكن موازنتها إيجابياً مع تنامي الرأسمالية في أوربا بعد عصر النهضة الصناعية.

---

(١) ينظر الطبري، أبو جعفر: تاريخ الرسل والملوك (دار المعارف، مصر ١٩٧٧) ج٣، ص ٣٥٢، ٢٢١؛ أبن الأثير، عز الدين: الكامل في التاريخ (دار صادر، بيروت ١٩٦٥) ج٣، ص ٥٨.

لنتقل الآن اهتمامنا إلى مناقشة العناصر الأساس في الموضوع ومحاولة الإجابة عن السؤال الذي سبق ذكره مرّات عديدة، وهو هل الإسلام يتعارض مع الديمقراطية والحداثة؟ وقد أشرت آنفاً إلى عدم تكافؤ هذه المعادلة بين الإسلام (ديناً) وبين المفهومين المعاصرين لا في الزمان ولا في التاريخ. إذ ليس في التاريخ الإسلامي ذكر للمصطلحين فهما مصطلحان معاصران؛ ولذلك فنحن مضطّرون إلى تقريب الفهم الغربي للديمقراطية من جانب، والفهم الإسلامي لعناصر الرأي الآخر أو الأديان الأخرى أو حرية التعبير والرأي في المجتمع الإسلامي من جانب آخر. أو بالنسبة إلى المسألة السياسية الأم ألا وهي طبيعة الدولة الإسلامية وطبيعة الحكم في الإسلام، هل أنه بناء ديمقراطي منتخب أم أنه خضع لمبدأ التعيين أم أنه استبدادي أم وراثي؛ وهل في الدولة الإسلامية مؤسسات لمشاركة الفرد العادي في المجتمع الإسلامي وذلك عن طريق حرية الإدلاء برأيه؟ وهل اتجه المجتمع نحو تحقيق أنماط إنتاجية غير زراعية؟ وهل شهد المجتمع عملية في نمو المدن؟ وما المستويات المعاشية لأفراد المجتمع وأسره؟ وهل هناك تقبّل وتطوّر فكريّ وحضاري، والأحرى هل هناك اتجاه عقلاني يحترم العقل وإنجازاته وابداعاته؟

حقيقة فإن موقفنا من ذلك الإستقصاء المتعلق بطبيعة أو آلية الحكم في الإسلام ولاسيما بعد وفاة الرسول متذبذب وغامض بعض الشيء في مسألتي البيعة الخاصّة والبيعة العامّة المعتمدة على مبدأ الترشيح. كان هذا التذبذب يسير بشكل ترابطي مع المبدأ الإسلامي المعروف بالشورى أو بنظرية الإمام العادل وكذلك مع المبدأ القبلي المستند الى العمر والخبرة والارتباط العشائري، ولكن أكثر دقّة الارتباط العشائري المحدّد بعشيرة واحدة هي قريش أو ببيت واحد كآل أمية أو آل العباس تلك التي أصبحت هي المحتكّر الوحيد لآلية الحكم. أقول كانت هناك محاولة قد طبقت في اختيار هيأة إستشارية لاختيار الأنسب على وفق شروط محدّدة أو في الاعتماد على أصوات أو تأييد الأغلبية. ولعل من المناسب قوله إن هذه المحاولات لو استثمرت إستثماراً ناجحاً ولو أنها وظفت لأنتجت متغيراً سياسياً مَلحوظاً في إدارة الحكم. وما أن انتهت حقبة الخلافة الراشدة حتى آلت الأمور إلى حكم الأسرة الواحدة وإلى الإستبداد العائلي بالحكم وإلى قمع المعارضة بجميع الأساليب. وعلى هذا الأساس ظلّت هذه الآلية في سلسلة السلطات السلطوية الوراثية حتى وقتنا الراهن الذي تخوض فيه الجماهير من الشعوب العربية ثورات وانتفضات للتحرر من سيطرة

الدكتاتوريات العربية العائلية والعشائرية. إنها مسألة كبرى ينبغي أن لا نقلل من آثارها التراكمية الخطيرة.

أما بشأن العناصر المكوّنة للديمقراطية الأخرى فإننا سنقدم أجوبة عنها على شكل نقاط :-

١- في القرآن الكريم آيات كثيرة تؤكد احترام الآخر واحترام الأديان الأخرى إنطلاقاً من مبدأ الآية الكريمة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾(١). فعلى الصعيد العملي نجد الرسول قد دخل بالفعل في حوارات مع اليهود والنصارى وكان أساس هذه الحوارات هو الإقناع من غير عنف أو استخدام الفرض والضغط والإجبار والإكراه. وأنه كان يبعث في أحيان أخرى نفراً من الصحابة إلى يهود المدينة مثلما حدث بالنسبة إلى الصحابي المعروف معاذ بن جبل للتحاور مع اليهود في شؤون عقيدية. كما أن الدستور الذي وضعه الرسول في المدينة قد تضمن بنوداً عبّرت عن معنى تكوين مجتمع الأمة ليجمع بين أطراف متنوعة عشائرياً ودينياً ومبنية على أسّس تضامنية وتعاونية. وقد جاءت أيضاً متوافقة مع آية كريمة في سورة يونس ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾(٢). وفي هذا المجال لابدّ من التذكّر أنه بعث برسائل متعددة من أجل التبادل الفكري مع دول الجوار التي تحكمها ديانات زرادشتية ثنوية ومسيحية بكنائسها المتنوعة. إنها رسائل كان هدفها الحوار.

٢- كان الرسول حضارياً في تعامله مع دائنيه. وكان سوق المسلمين في المدينة يعجّ بالنشاط التجاري والبيع والشراء بين المسلمين واليهود والمنافقين. وهناك حالات أخرى كثيرة حول هذا المحوّر الذي يظهر مفهومية الإنفتاح للرأي والرأي الآخر.

٣- خلال جميع مراحل التاريخ الإسلامي لم يستخدم العنف والإجبار أو الإكراه في التحوّل من دين إلى دين آخر، مع وجود إستثناءات قليلة. وبخلاف ذلك فقد اعتاد الخلفاء الاعتماد على اليهود والمسيحيين في الإدارات العليا وفي إدارة المجتمع المدني وقد دخل هؤلاء للعمل في الدواوين المهمة وفي الوزارات وقيادة الجيوش.

٤- كذلك لم يضيّق الرسول على المرأة وكان خير راعي للأسرة والأطفال. وفي

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٦.

(٢) سورة يونس آية ٩٩.

المؤلفات الخاصة بتراجم الصحابة إعتاد المؤلفون على تخصيص جزء كامل أو أقل أو أكثر لترجمة أعلام النساء الصحابيات وغيرهن ممن نشطنّ في ميادين فكرية ودينية وإنسانية. وبقيت هذه الحال كذلك في حقب تلت. فظهر بينهن العالمات بالحديث والتفسير والفقه أوشاعرات أومقاتلات من اللواتي عبّرنّ عن آرائهن السياسية والإجتماعية.

٥- وكشف القرآن الكريم في عدد من الآيات مسائل لها علاقة بالعدل والعدالة كقوله عزّ من قائل: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[١] وقوله في سورة المائدة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[٢]، وقد مارس الرسول مبدأ العدالة في تعامله مع أسرته والأسر الإسلامية الأخرى ومع اليهود والمسيحيين والمنافقين. وطبّق مبدأ القضاء بين الناس على مختلف دياناتهم بالعدل. وتابع شخصياً تطبيق مبدأ القضاء على الغشّ والتزوير في المبايعات. وأرسى أسّساً صارت فيما بعد معياراً لتسعير السلع والبضائع من أجل التخفيف عن كاهل الفرد دون استثناء. وحرص على تحسين المستويات المعيشية لأفراد المجتمع وعلى تحقيق الأمان والسلام والضرب على أيدي الخارجين على القانون. وشجّع العمل في الزراعة والحرث والبناء، وعمل على حلّ مشاكل الناس الإجتماعية والإقتصادية والنفسية حتى أنه تدخّل في تحقيق العدالة في السقي وتوزيع مياه السقي من الآبار والعيون. وشجّع على غرس الأشجار والنخيل[٣]. المهم أن هذه الإجراءات صارت أساساً لتعامل الحكام والأفراد العاديين في الحقب التاريخية اللاحقة.

٦- وشجع الرسول على تعلّم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم وتعليمها للأخرين وشجع تعلّم لغات الأمم المجاورة كالسريانية وربما العبرية. وحرص على الإعتناء بالصحة ومداواة الأمراض. وحثّ الناس على طلب العلم. وقد حقّقت هذه الخطوات فيما بعد منهج التعامل العقلاني المستنير مع العلم. فكان المجتمع يزخر بعلمائه وأطبائه ورياضييه وفلكييه وفلاسفته من المسلمين وغيرهم في شتى العلوم المحض. لهذا ليس صحيحاً القول بأن هناك كبحاً للآراء والأفكار أو حجراً على

---

(١) سورة النساء آية ٥٨.

(٢) سورة المائدة آية ٨.

(٣) سورة الحديد، آية ١٤.

طلب العلم وممارسته أوعلى تأليف المؤلفات والكتب. حقيقة أن هناك رأياً عند بعض العلماء المسلمين معارضاً ومغيّباً للفلسفة وعلوم الكلام وللمعتزلة ولأدب التشيع الإمامي وغير الإمامي لكن هذا الموقف لم يمنع العلماء عن التأليف والبحث في مسائل فلسفة وعقلية. فهذا الإمام الغزالي يؤلف كتاباً ناقداً للفلاسفة وهو تهافت الفلاسفة لكنه لم يعرض رسمياً لاعتقال العقل المسلم. وخير دليل على ذلك هو تصنيف كتاب مضادّ للتهافت ويحمل عنوان (تهافت التهافت). ثم أن الفلسفة الإسلامية المشرقية العرفانية بقيت تحثّ الخطى إلى جانب أختها الفلسفة البرهانية العقلانية. وظل أتباع المذهب الإمامي والمعتزلة وعلماء الكلام يفكرون ويناقشون بعقلانية عن الفلسفة بأحترام آراء ومؤلفات أرسطو وأفلاطون واحترام العقل ودفعه على الإنعتاق حتى إبان العصور المتأخرة التي كسدت فيها سوق العلم، كما يقول ابن خلدون[1] ـ فقد بقي العقل يعطي ويبدع.

كان عصر النهضة الإسلامية منذ القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلادي عصراً مزدهراً وحداثوياً بكل معنى الكلمة وذلك للإنجازات العلمية الهائلة في شتّى ميادين المعرفة الإنسانية وفي ترجمة العلوم من اليونان والرومان والهنود والفرس والنبط وغيرهم. يقول سارتون مؤلف تاريخ العلوم ما نصّه: ((إن أعظم النتائج العلمية لمدة أربعة قرون كانت صادرة عن العبقرية الإسلامية. وإن معظم الأبحاث الممتازة خلال القرون الأربعة قد كتبت بلغة العالم الكبرى))[2].

تلك الإستشهادات اليسيرة يمكن تكويرها وتطويرها في كل حقل من الحقول لتكون في نهاية المطاف كتاباً يعزز أطروحة العلاقة بين الإسلام والديمقراطية والحداثة.

---

(١) سورة هود، آية ١١٨.

(٢) ينظر د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ٢٥٨.